

# Filosofia a Catalunya: un retrat en miniatura

Pompeu Casanovas

Universitat Autònoma de Barcelona

La reflexió filosòfica a Catalunya ha conegut avatars múltiples i ha experimentat processos contradictoris.<sup>1</sup> Però em sembla que, modernament, hi ha hagut un fet que ha marcat de manera decisiva la seva estabilització i el seu desenvolupament. Em refereixo, naturalment, a la Guerra Civil (1936-1939). La guerra va significar una cesura importantíssima i, en el fons, el final d'un procés fragmentari que s'havia iniciat a la primera meitat del segle XIX amb la restauració de la Universitat de Barcelona (1837) i l'aparició de figures com Ramon Martí d'Eixalà (1808-1857), Xavier Llorens i Barba (1820-1872) i, especialment, Jaume Balmes (1810-1848).<sup>2</sup>

Hi ha distintes formes d'entendre aquest procés des de la història intel·lectual.

Isidre Molas, per exemple, des de la filosofia política, l'entén com el diàleg o la contraposició entre dues formes o matrius de pensament —conservadora l'una, liberal l'altra— que es formen a principis del segle XIX i que vertebraven la reflexió política del modernisme i el noucentisme a finals del segle XIX i durant la primera meitat del segle XX.<sup>3</sup> Miquel Batllori prossegueix el camí iniciat per Frederic Clascar (1873-1919)<sup>4</sup> i Ignasi Casanovas (1872-1936),<sup>5</sup> i ha connectat la reflexió filosòfica del segle XIX amb el treball d'erudició, discussió i crítica dels planteja-

---

1. Agraïxo els comentaris i crítiques que Joan-Lluís Pérez-Francesch, Pere Lluís Font, Josep Monserrat i Marta Poblet han fet en aquest text. Sense ells els possibles errors haurien estat més grans.

2. Balmes, format a Cervera, no tingué contacte amb la filosofia de la Universitat de Barcelona. Després de Llorens i Barba, hi hagué una davallada important en els estudis filosòfics universitaris de la Restauració, només represos amb el nou impuls que el noucentisme acordà al lul·lisme, i, més tard, amb el mestratge de Tomàs Carreras i Artau (1879-1954) i Jaume Serra i Hunter (1878-1943). Per a un repàs del pensament a Catalunya des d'Antoni de Capmany (1742-1813), encara és imprescindible la selecció de J. Ruiz Calonja *Panorama del pensament català contemporani*, Ed. Vicens Vives, Barcelona, 1963.

3. En puritat, aquesta tesi és pensada per a les formes que pren el discurs del nacionalisme, basades en la contraposició entre revolució i contrarevolució, societat liberal i comunitat religiosa, *Gesellschaft i Gemeinschaft*. Al segle XIX, Balmes i Torras i Bages, per un costat, i Valentí Almirall, per l'altre, haurien formulat aquestes posicions. «[...] a Catalunya, des del mateix inici, el catalanisme ha estat formulat de maneres diferents. Això ha fet que el catalanisme fos, al mateix temps, un espai compartit i un espai conflictiu» (p. 42). Isidre Molas, «Identitat i formes del nacionalisme», a Pompeu Casanovas (ed.), *Les dimensions polítiques de la moral contemporània. Homenatge al Prof. J. L. L. Aranguren*, Aula de Ciència i Cultura, n. 1, Fundació Caixa de Sabadell, p. 40-45.

4. Frederic Clascar i Sanou, *Estudi de la filosofia a Catalunya al segle XVIII* (1895).

5. Ignasi Casanovas i Camprubí fou l'historiador i filòsof de la cultura amb qui Miquel Batllori començà a formar-se. Per bé que el seu camp bàsic fou el segle XIX, i, en concret, la filosofia de Balmes (*Balmes: la seva vida, el seu temps i les seves obres*, 3 vol. 1932), fou ell qui va reprendre la revisió seriosa i la reedició de les obres filosòfiques, en gran part d'inspiració teològica, produïdes a la Universitat de Cervera. Vegeu, Ignasi Casanovas, *Josep Finestres. Estudis biogràfics* (3 vols. 1932-1934), reed. i traduït en part com *La cultura catalana del segle XVIII. Finestres y la Universidad de Cervera*, Ed. Balmes, 1953. Aquest text ha estat recentment recuperat i reencolat, a Cervera mateix, per Ramon Turull. Vegeu, sobre Ignasi Casanovas, Miquel Batllori, «Ignasi Casanovas: la minyonia d'un historiador del poble», a *Galeria de Personatges. De Benedetto Croce a Jaume Vicens i Vives*, Ed. Vicens Vives, Barcelona, 1975, p. 219-230.

ments il·lustrats, desenvolupat pels jesuïtes de Cervera al segle XVIII fins que foren expulsats del país el 1767.<sup>6</sup> Norbert Bilbeny, per la seva banda, arrenca també d'aquesta època, i indaga els fils conductors que poden relligar les característiques de la Il·lustració a Catalunya amb els trets de llibertat i imaginació intel·lectual dels pensadors de les darreries del segle XX.<sup>7</sup> Ernest Lluch ha estat, finalment, un dels qui més ha insistit en el germen científic i material dels autors catalans del set-cents en l'època de la decadència política de Catalunya, després del daltabaix de 1714. La història de l'economia política pot ensenyar, per exemple, que Antoni de Campany no desllueix al costat dels grans il·lustrats europeus, i que la vocació filosòfica i científica de Ramon Turró (1854-1926) té precedents en la vocació material dels metges naturalistes i en el Col·legi de Cirurgians del segle anterior.<sup>8</sup>

Però, sigui com sigui, el fet és que, al segle XX, el que ha marcat un abans i un després és el desarrelament interior i exterior produït per la Guerra Civil de 1936, i la posterior instauració a Espanya d'un règim polític decidit a acabar amb les diferències internes de tot tipus: culturals, intel·lectuals o lingüístiques. Des d'aquest punt de vista, el franquisme projecta una ombra molt llarga que cobreix no solament els trenta-set anys que va durar, sinó també la transició i la primera època de la democràcia.

Examinem molt breument alguns esdeveniments. El segle XX es va obrir amb una reorganització important de les institucions culturals a Catalunya. El 1903 tenia lloc el Primer Congrés Universitari Català.<sup>9</sup> El 1907 naixia l'Institut d'Estudis Catalans. I, des del 1914 fins a 1924, la Mancomunitat de Catalunya va reorganitzar l'ensenyament i el sistema educatiu (incloent-hi la xarxa de Biblioteques i la de Museus). Als anys vint la dictadura de Primo de Rivera representà un intent regressiu d'uniformització.<sup>10</sup> Però no tenia prou força: fou durant els anys de la dictadura que es van formar els intel·lectuals de la República (1931-1936), al marge de les institucions ofi-

6. Com és sabut, la gran obra de Miquel Batllori no es limita al set-cents i vuit-cents, sinó que abasta l'edat mitjana i, especialment, l'humanisme del Renaixement. Una de les claus de la seva obra, em sembla, es troba justament en el període inicial de formació, amb Ignasi Casanovas i en diàleg amb l'Escola de la UAB (Serra Hunter). Dic això perquè la tesi de fons és la de trobar una unitat discontinua en la filosofia i cultura catalanes, des de Ramon Llull (segle XIII) fins a Jaume Balmes (segle XIX). Hi ha ja bastantes miscel·lànies i llibres de síntesi. Només per citar-ne alguns, vegeu, Josep Solervicens (ed.) *Miquel Batllori, historiador i humanista*, Aula de Ciència i Cultura 5, Fundació Caixa de Sabadell i Reial Acadèmia de Bones Lletres, 1998; Miquel Batllori, *A través de la història i la cultura*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1979.

7. Norbert Bilbeny, *Filosofia contemporània a Catalunya*, Ed. El Punt / Edhasa, Barcelona, 1985.

8. Vegeu, Ernest Lluch, *La Catalunya vençuda del segle XVIII. Foscors i clarors de la Il·lustració*. Ed. 62, Barcelona, 1996. Cal llegir les pàgines que Lluch dedica a Cervera —«Els ensenyaments universitaris: Cervera, militars i Junta de Comerç»— per matisar el comprensible entusiasme d'Ignasi Casanovas, p. 121 i següents.

9. El I Congrés Universitari Català tingué lloc del 31 de gener al 2 de febrer de 1903, amb la participació d'intel·lectuals com Cebrià de Montoliu, Eugeni d'Ors, Domènec Martí i Julià, Josep Bertran Musitu i Lluís Domènech i Montaner. Com a conseqüència del Congrés es crearen al 1905, al marge dels estudis universitaris oficials, els Estudis Universitaris Catalans. El II Congrés se celebrà l'any 1918, i cal connectar-lo directament amb el naixement, quinze anys després, de la Universitat Autònoma.

10. Vegeu, sobre això, Josep Maria Roig Rosich, *La dictadura de Primo de Rivera a Catalunya. Un assaig de representació cultural*. Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1992.

cials. Això vol dir que l'any 1930 hi havia almenys dues generacions de filòsofs, disposats a assumir responsabilitats públiques i preparats per oferir un marc estable per a la reflexió i, el que també és important, abocats a la formació seriosa d'estudiants que ja no haurien de desertar de les aules per educar-se. En efecte, la denominada Escola de Barcelona, o també Escola de la Universitat Autònoma de Barcelona (1933-1939),<sup>11</sup> tingué una vocació clarament pedagògica –més i tot que no pas investigadora– i acomplí un paper de primera línia en el pla de reforma dels estudis de la Universitat Autònoma que presidí Pere Bosch i Gimpera fins al 1939.

La generació d'Eugeni d'Ors (1881-1954) i de Jaume Serra i Hunter (1878-1943) donava pas a la de Joaquim Xirau (1895-1946) i Joan Crexells (1896-1926). I aquests ja tenien deixebles al seu torn que apuntaven alt, com després s'encarregarien de mostrar Eduard Nicol (1907-1990) i Josep Ferrater Mora (1912-1991). Amb l'excepció dels qui van morir massa d'hora –com Crexells–, van coincidir, doncs, a la República diverses generacions amb una idèntica il·lusió regeneradora.

No es tracta aquí de dir una cosa per una altra, ni d'inventar-se l'existència d'una important reflexió filosòfica –impossible a l'època. No: a la llum dels seus escrits, es tractava d'un fet una mica més modest, però igualment essencial. Es tractava d'establir les condicions per a una reflexió seriosa i informada, amb intel·lectuals que coneguessin bé la història de la filosofia, que tinguessin contactes normals amb la filosofia que es feia a França, Itàlia, Anglaterra i Alemanya, i que disposessin dels textos clàssics traduïts a la seva llengua natural, el català, com a punt de partida per al desenvolupament d'un pensament, ara sí, original. I, efectivament, tal com es van encarregar de mostrar els filòsofs al seu exili xilè, mexicà, argentí o nord-americà, aquest pensament es va donar.

És així com cal entendre, em sembla, la manca d'unitat amb què Josep Maria Calsamiglia –jove estudiant de filosofia d'aquella època– intentava donar raó el 1971 dels seus trets essencials: l'interès per la filosofia de la cultura, la recerca de continuïtat amb la tradició existent, el respecte per la tasca que feien, el deler per aprendre i comunicar-ho als seus conciutadans.<sup>12</sup>

He emprat a consciència la paraula *conciutadans*. Hom sol oblidar amb massa freqüència que l'ús de mots amb càrrega històrica –com *estat*, *dret*, *política* o *ciutadania*– no sempre tenen un referent històric igualment clar, perquè el llenguatge corre menys que no pas les coses. Així, no només a Espanya, sinó també a d'altres països europeus –com Alemanya, on havia fracassat la incipient República de Weimar (1919-1933)–, l'organització pública de l'Estat no corresponia a cap democràcia. En puritat, no existia el que després s'ha denominat *cultura democràtica*. El mateix Estat de Dret –per bé que havia estat teoritzat des de feia molt de

11. La Universitat Autònoma nasqué d'un Decret de la República d'1 de juny de 1933 (en aplicació de l'art. 7 de l'Estatut de Catalunya de 1932). La comissaria inicial de la UB que preparà l'estatut autonòmic universitari estava integrada per Jaume Serra i Hunter, Eduard Fontseré, Josep Xirau –germà de Joaquim– i August Pi i Sunyer.

12. Cito a la lletra: «Tanmateix, hi ha un conjunt d'afinitats bàsiques i una comunitat d'estil i d'actitud. Les característiques més essencials d'aquest estil de pensament són: l'allunyament de tot dogmatisme, l'intent d'integració de la filosofia com a teoria i com a forma de vida, el culturalisme i la continuïtat històrica.» Josep Maria Calsamiglia, «Escola de Barcelona», *Gran Enciclopèdia Catalana*, V. 3, 1971, p. 236. Calsamiglia estenia aquests trets també als pensadors del XIX, amb un concepte més aviat ampli de *comunitat filosòfica*.

temps al segle XIX— no era sinó això, una idea, un ideal que no va ser acomplert sinó a còpia d'organitzar primer l'Estat com a màquina de guerra. La primera gran conflagració del segle, la Guerra Gran (1914-1917) com li deia d'Ors, havia tingut aquest efecte de reorganització interna de les nacions europees. No em resisteixo a no citar en aquest punt l'experiència que ha quedat reflectida en tantes memòries dels qui ho van viure. Per exemple, entre nosaltres, Josep Maria de Sagarra:

Aleshores per viatjar per Europa no es necessitava res més que les ganes i uns quants diners, no gaires; el control que exerceix avui el poder de l'Estat es pot dir que gairebé no existia. L'home legalment normal, vull dir al que no se li sabia una relació amb els verbs robar, estafar i assassinar, tenia el camp més lliure per fer el que li dongués la gana; passava les fronteres i anava a qualsevol país sense que ningú el molestés, sense que ningú no li digués ni ase ni bèstia [...]. Se n'anava a casa, agafava una maleta, hi ficava les quatre coses indispensables i cap a l'estació. Quan arribava a Portbou, ningú no li preguntava res, no passava ni per la policia, ni per la duana, ni pel control de moneda. No necessitava cap passaport ni cap paper d'identitat [...].

[...] la diferència del meu primer viatge a París amb l'últim no deixa de ser important des del punt de vista administratiu i des del punt de vista de la llibertat humana. En el primer vaig ser tractat com si jo fos un pardal de la Rambla que li dongués la gana d'anar a París, i al qual, si ningú no en fa cas, ningú no posa bastons a les rodes. En el darrer viatge em tractaren com un honest ciutadà amb tots els drets civils i al corrent de totes les càrregues, que demana que el deixin anar a París i que, després de cinquanta-mil formalitats, es troba amb l'agradable sorpresa que li ho concedeixen.<sup>13</sup>

Historiadors, politòlegs i sociòlegs polítics han descrit les distintes tipologies que ha pres l'Estat al vuit-cents i al nou-cents, lligant-lo generalment amb les distintes formes de nacionalisme polític europeu.<sup>14</sup> A Espanya, i especialment a Catalunya, els anys de sobtada transició de la dictadura de Primo de Rivera a la República van donar lloc a moltes reflexions polítiques centrades en l'Estatut d'Autonomia, el règim local i la manera d'organitzar l'autogovern.

D'aquí, en part, l'atenció a la civilitat, la cultura, i, en certa manera també, la particular forma projectiva i constructiva que prenia la filosofia de la religió i de la cultura que sembla subjeure a les formulacions filosòfiques de Serra Hunter i de Xirau. De sobte, per primer cop al segle XX, amb la República, podia prendre cos concret la Catalunya-Ciutat somniada pels noucentistes i les aspiracions nacionals dels modernistes.

13. Josep Maria de Sagarra, *Memòries*, Ed. Aedo, Barcelona, 1954, p. 582-585.

14. *Rechtsstaat*, Estat de Dret, és una expressió utilitzada per primer cop per Robert von Mohl el 1828. Però no és teoritzada i plena de contingut fins a la segona meitat del segle i, sobretot, entre 1900 i 1930. Les expressions usades a França (*Etat de Droit*, *Etat Légal*) i Anglaterra (*Rule of Law*) no són equivalents, en connexió amb la distinta estructura administrativa i política de les institucions. He tingut ocasió d'ocupar-me del tema a P. Casanovas, *Gènesi del pensament jurídic contemporani*, Ed. Proa, 1996. L'important és notar que, per sota, les diferències en política colonial i industrial, i les distintes necessitats pressupostàries per mantenir els exèrcits van servir per articular els diferents tipus d'ideologies nacionals del segle XIX en institucions i comportaments socials. Vegeu, per tots, Michael Mann, *Las fuentes del poder social* (1993), vol. II. Alianza Ed., Madrid, 1997.

No tothom tenia la mateixa posició, donat el desmantellament de les organitzacions i institucions catalanes que havia provocat Primo de Rivera ja des del cop d'Estat de 1923.

Català –escrivia apassionadament Joan Estelrich el 1930–<sup>15</sup> per molt que et costi, caldrà algun dia ésser insensible, dur i venjatiu. Si no sents la venjança –la venjança depurada d'odi, restablidora de l'equilibri romput–, si no sents la missió de castigar, estàs perdut per a sempre. No oblidis –confien en la teva manca de memòria. No t'enterneixis –confien en el teu sentimentalisme fàcil. No t'apiadis –confien en la teva compassió, ells, els botxins.

Aquell mateix any, el llibre de Francesc Cambó amb la tesi contrària, *Per la concòrdia* (1927) assolí la tercera edició i trenta-cinc mil exemplars.<sup>16</sup> I Jaume Serra i Hunter formulava sincrèticament una filosofia en la qual la cultura era vista tant com un producte de la col·lectivitat com de l'individu, tant de la moral com de la ciència, tant de la matèria com de l'esperit:

L'home de fina sensibilitat s'adona prompte de la nova orientació que prenen les coses. Ni s'avé a la rutina de la vida passada, ni es lliura en cos i ànima als corrents innovadors. Sent que amb la mateixa força l'atrauen l'humanisme que no té fronteres, i la nacionalitat que ha performat la seva ànima i l'ha reclòs en un cercle limitat de sentiments i tendències: defuig l'homogeneïtat espiritual, però no renuncia a intervenir en la formació solidària de l'esperit col·lectiu.

També és aquest un afer de voluntat i d'energia: saber trobar en el fons de les nostres coses la idea de la Humanitat i fer d'ella un noble impuls que ens duguí a la unitat i a l'harmonia.<sup>17</sup>

Conciliació, harmonia, solidaritat, en política. Amor pel saber menut, atenció als detalls, exaltació de la vida interior, cristianisme, valoració del coneixement pràctic, en filosofia:

La veritat és el saber que val per a tota la vida, no per a un moment o una ocasió determinada, encara que aquell moment i aquesta ocasió siguin favorables a la nostra sensibilitat... perquè la veritat no pren la seva força de la seva utilitat, que és cosa relativa, sinó de la seva dignitat, que és cosa perennial i absoluta.<sup>18</sup>

15. Joan Estelrich, *Catalunya endins. Un llibre per a tots i contra ningú*, Llibreria Catalònia, Barcelona, 1930, p. 26. Recordem que Estelrich, director de la Fundació Bernat Metge, era secretari i col·laborador directe de Cambó. Això no vol dir que les posicions fossin les mateixes.

16. «A Catalunya, la rancúnia és reflexa i, en el fons, no és sinó l'expressió d'una recança, d'un descoratjament: un esclat de fe i d'esperança en suprimiria fins el rastre. I és que, a Catalunya, l'adhesió al fet diferencial és essencialment un sentiment positiu, que sols transitòriament i accidentalment esdevé negatiu.» Francesc Cambó, *Per la concòrdia*, tercera edició, Llibreria Catalònia, 1930, p. 125-126.

17. Jaume Serra i Hunter, *Filosofia i Cultura. Suggestions i estudis*. Llibreria Catalònia, Barcelona, 1930, p. 12.

18. *Ibidem*. p. 36.

Penso que aquest afany d'espiritualitat que mediatitza i es fa compatible amb la valoració de la vida pràctica i quotidiana mitjançant una *reflexió* específicament concebuda com a pràctica filosòfica, és un tret recurrent que tal vegada permet l'harmonització de la filosofia del sentit comú d'ascendència escocesa, tan cara a la tradició catalana, amb les distintes formulacions de les fenomenologies germàniques. L'afany d'harmonia el trobem també en la noció de «filosofia com a forma de vida» i, segurament el podríem rastrejar en les darreres formulacions de la raó pràctica i de la raó narrativa o literària que se segueixen donant entre nosaltres ara mateix.<sup>19</sup>

La tasca intel·lectual és encarnada, així, com a figura intel·lectual preocupada per la comunicació i la formació dels altres, i no és entesa solament com a funció de recerca o feina professional. L'intel·lectual esdevé «intel·lectual». Un intel·lectual que *escriu* i que es preocupa per com escriu, més que no pas *redactar* resultats de recerca en un camp concebut i definit com una arena pròpiament i exclusivament cognitiva. Un intel·lectual també, en alguns casos si més no, *organitzador*, que participa més o menys en política, i que es comunica individualment a través de la formació de grups o moviments de caràcter col·lectiu.

Com de seguida veurem, la Guerra Civil féu esclatar en mil trocets el mirall d'aquesta filosofia prima, i féu emergir violentament les contradiccions, convertint el natural pluralisme de les posicions en autèntiques confrontacions polítiques irresolubles.

Del que estic parlant és del procés de formar una elit intel·lectual. En aquest sentit, em sembla que hi ha una diferència essencial entre els processos que van tenir lloc a Barcelona –a partir de l'Institut d'Estudis Catalans, dels Estudis Universitaris o d'institucions com l'Ateneu Barcelonès i el Centre Excursionista– i els processos que s'esdevingueren a la resta de l'Estat i, particularment, a Madrid.

La denominada generació del 98 i la reflexió i posterior escola d'Ortega y Gasset –coneguda en filosofia com Escola de Madrid– no van néixer en el buit. La reflexió sobre Espanya neix d'un conjunt de condicions notables, entre les quals cal comptar la pressió que exercia la premsa de Madrid sobre la de províncies,<sup>20</sup> i les decisions polítiques en matèria de formació superior dels diferents governs –conservadors o liberals– de la Restauració.

La reflexió d'Ortega és, volgutament i des del principi, el discurs d'una elit intel·lectual en tots els terrenys –científic, artístic, jurídic i polític– que respon a una concepció aristocràtica de la societat i a una concepció liberal de la política (entesa com a govern de l'opinió pública).<sup>21</sup> Per això és tan important la funció de l'intel·lectual en general, i del filòsof en particular. No tant perquè ell sigui l'encarregat de formar o educar la «massa» –que també ho és–, sinó perquè ha de guiar-la de manera que l'opinió que ella expressa coincideixi amb els postulats del primer. Es tracta d'un liberalisme polític, com es veu, matisat, però jo no diria que Ortega fos un defensor de

19. Vegeu les aportacions de Gerard Vilar i de Mercè Rius en aquest volum. Les dues obres, molt diferents entre si, em sembla que coincideixen en aquest punt.

20. Adolfo Posada (1860-1944) que, com tots els qui es dedicaven a la universitat, havia de fer treballs alimenticis per als diaris de la capital, explica bé la importància de «gustar en províncies», perquè els articles eren reproduïts el dia següent per la premsa local. Vegeu Adolfo Posada, *Fragmentos de mis memorias*, Universidad de Oviedo, 1983, p. 140 i següents.

la cultura democràtica, és a dir, de la democràcia com a cultura. Justament perquè la cultura, allò que realment importa, és socialment servada i reservada per una minoria selecta.

Aquest discurs és deutor de la política de Romanones d'instaurar la *Junta para la Ampliación de Estudios* (1907) per enviar els millors caps a les universitats estrangeres amb beques prou dotades. L'expressió més acabada d'aquesta política fou la creació de la famosa *Residencia de Estudiantes* (1910), on la fe en la «veritat moral del país» havia d'efectuar la conjunció entre elit i poble. Així ho expressava qui fou el seu director durant vint-i-set anys, Alberto Jiménez Fraud, des del seu exili d'Oxford, connectant aquesta unió amb l'ideal expressat ja en el segle XIX per la particular versió del liberalisme hispànic que és el krausisme de Julián Sanz del Río i Francisco Giner de los Ríos:

La ciencia es siempre fragmentaria, y como el conocimiento de las conexiones íntimas del mundo constituye una necesidad vital del género humano, hay que salir en busca de esa unidad y hay que restablecer la íntima coherencia del mundo, la cual es premisa indispensable de cualquier orden futuro.

Ésta fue la filosofía que Giner oyó en Madrid de labios de don Julián Sanz del Río. Habíase éste impregnado en Alemania del idealismo religioso de Schelling, quien buscaba la solución unitaria de todos los problemas de la humanidad en una nueva, profunda e íntima unión de las esferas separadas de las actividades de la civilización.<sup>22</sup>

El krausisme no era solament una filosofia, sinó també un conjunt flexible de creences, actituds, conviccions i valors que van permetre un arc polític concret bastant ample. Hi ha una característica que crida l'atenció: el fet romàntic de concretar en el dret i en l'Estat l'organització de l'estructura social. Els krausistes de tota mena sempre han tingut aquesta ceba, darrerament renovada encara per l'ideari del socialisme durant la recent transició espanyola.

Penso que aquesta és una de les raons per les quals la reflexió d'Ortega sorprengué i va penetrar tan profundament en la intel·lectualitat hispànica: en versió aristocràtica, plantejava el mateix gir sociològic que Mannheim, Pareto i Wright Mills infondrien a la filosofia política. La qual cosa, d'altra banda, resultava profundament contrastant amb la fenomenologia juridicopolítica del germanisme latent en tota la seva filosofia. Per la tradició germànica, en un arc que es pot rastrejar des de Savigny, Stein i Gerber fins a les formulacions modernes de Georg Jellinek i del mateix Max Weber, l'Estat és un homònim polític de la societat civil. Es a dir, no és que mercat i

21. Em sembla que Ignacio Sánchez Cámara té raó quan veu que del que es tracta és de la dissociació del poder polític i el poder social. El primer resideix en l'opinió pública; el segon, en l'elit, en la minoria selecta. «El intelectual –escriu– opera al nivel profundo de la formación de los usos sociales intelectuales, es decir, de la opinión pública. Por eso, es misión del intelectual la reforma de la opinión pública. Por el contrario, el político tiene como misión traducir y expresar la opinión pública ya formada. El político pretende coincidir con la opinión pública. Por eso, frente al intelectual, todo político es radicalmente conservador. Lo que, al paso, explica la antipatía que frecuentemente han sentido muchos filósofos hacia la democracia. En realidad, era más bien aversión a la opinión pública que la democracia hacía reinar.» Ignacio Sánchez Cámara, *La teoría de la minoría selecta en el pensamiento de Ortega y Gasset*, Ed. Tecnos, Madrid, 1986, p. 230.

22. Alberto Jiménez Fraud, «Un libro de hace un siglo» (1960), a *Residentes. Semblanzas y recuerdos*, Alianza Ed, Madrid, 1989, p. 98.



societat civil es regulin amb formes de govern, sinó que aquestes darreres comprenen de manera unitària les relacions econòmiques i socials concretant-les en un territori nacional.

Modernament, Catalunya mai no ha tingut, pròpiament parlant, Estat, sinó, a tot estirar, el govern o l'autogovern que representava, durant la República, l'Estatut del 1932 i la reinstauració de la Generalitat. Em sembla, doncs, que fins i tot els plantejaments federalistes –i no solament els regionalistes– constituïen, des d'aquest punt de vista, un límit realista a la reflexió política i jurídica. En efecte, l'examen atent dels plantejaments sobre el dret i les escoles jurídiques duu a la mateixa conclusió de l'acceptació del límit (sigui aquest constitucional o polític), compartit tant per liberals com per conservadors.<sup>23</sup> Fins i tot les posicions més extremes concebien l'assoliment de la sobirania més com un procés progressiu i orgànic que com un procés pròpiament revolucionari, a tot estirar, per manllevar l'expressió a Norbert Bilbeny, un «nacionalisme funcional». La reflexió d'Enric Prat de la Riba i la seva actuació al capdavant de la Mancomunitat responen a aquest model.<sup>24</sup> Les tensions es produïen en un altre lloc: en el si mateix del procés d'industrialització i en l'organització dels sindicats i els partits obrers.

Això és més important del que sembla per al desenvolupament de la filosofia. Hi ha hagut la temptació d'interpretar el Modernisme i el Noucentisme com a moviments estètics que, en el fons, van provocar una defeció o una fugida respecte als aspectes més fonamentals de l'autogovern o la construcció d'una consciència pròpiament nacional fonamentada en la reflexió social i econòmica.

L'art, la llengua o la cultura catalanes serien les portes d'entrada i sortida de l'edifici bastit per l'ideari nacionalista. En part, com a reacció a la frustració produïda per la manca de domini sobre la política espanyola, en part com a reacció davant la impossibilitat per part de l'Estat espanyol de crear una nació única i de proporcionar el marc adequat per al desenvolupament econòmic i polític, tal com mostrà cruament la derrota del 1898 i la pèrdua de les darreres colònies.

M'agradaria no discutir ara, sinó matisar, aquesta perspectiva, perquè tant l'estètica noucentista –sobretot la tardana– com el modernisme finisecular –sobretot el de Joan Maragall– poden ser interpretats d'una altra manera: més com la construcció imaginativa d'un marc de possibilitats obertes i plurals que no pas com una línia a seguir o fins i tot com un ideari nacional amb un contingut moral i polític determinat. En aquest sentit, l'ambigüïtat d'Eugeni d'Ors –tan altiu i, tanmateix, massa propens a escoltar els sectors treballadors, segons la Lliga<sup>25</sup> i, més encara, l'ambigüïtat i ingenuïtat aparent de Maragall –assumint «la voluntat de viure per totes les idees»–

23. Jaume Vicens Vives acabava l'assaig del qual parlaré després, *Notícia de Catalunya* (1954), amb aquestes paraules: «Diem Catalunya com aquell qui diu Castella i França; però els nostres recursos demogràfics i econòmics –àdhuc a darrera hora, els morals– són molt inferiors. Cal tenir en compte aquesta *impotència coercitiva* de Catalunya abans d'engrescar-se en accions redemptores.» *Notícia de Catalunya* (1954), Barcelona, 1962, p. 227.

24. Norbert Bilbeny ha mostrat bé el caràcter ambivalent del pensament de Prat de la Riba, evolucionant des del nacionalisme orgànic del segle XIX fins a un nacionalisme articulat i retroalimentat per una organització de caràcter estatal, però, al mateix temps, mantenint-se en un naturalisme de tipus comunitari no liberal que li resultava, al capdavant, útil per enfrontar-se tant als sectors treballadors com a les condicions polítiques imposades per la monarquia. Vegeu, N. Bilbeny, «El nacionalisme funcional de Prat de la Riba», a *Política noucentista. De Maragall a d'Ors*. Ed. Afers, Catarroja, Barcelona, Palma, 1999, p. 139-155.

25. Vegeu l'aportació de Mercè Rius, en aquest mateix volum.



poden ser interpretades positivament, com una aspiració de la societat catalana a ser, i negativament, com un toc d'atenció a la tesi que l'assoliment de la forma estatal és la fita o objectiu de tota construcció nacional.<sup>26</sup> Això és, en la formulació que recentment n'ha fet Antoni Mora, l'assumpció d'una diversitat sense síntesi.<sup>27</sup>

El krausisme, la Institución Libre de Enseñanza, a Catalunya, tingué certament influència, i el mateix Joaquim Xirau, en plantejar la reforma de l'ensenyament que van representar els Instituts-Escola, ho féu amb el model dels Institutos-Escuela que Manuel B. Cossío havia instaurat a Madrid.<sup>28</sup> Però així com l'ideari regeneracionista tenia el caràcter moral de constituir una consciència crítica nacional que abocava indefectiblement a adoptar una actitud vigilant i contínua sobre l'Estat i la seva organització, a Catalunya aquests Instituts, que també van funcionar durant tota la Guerra Civil, representaven senzillament un afany de modernitat i de socialització. Consciència social, abans que política, era l'efecte invers d'una *conciliació o harmonització* que el que intentava era recosir, abans que es tornés a produir, la cesura, el tall social important entre les distintes formes de la classe obrera i una burgesia catalana enriquida primer a causa de la I Guerra Mundial, i empobrida més tard amb la recessió posterior dels anys vint. Hom mai no va oblidar els fets de juliol, la Setmana Tràgica de 1909.

La filosofia, a Catalunya, ve marcada des del començament per les tensions produïdes per la classe treballadora i la propietària, per les tensions derivades de l'articulació incòmoda d'un autogovern amb recursos limitats que, tanmateix, havia de dotar el país d'infraestructures suficients, i per les tensions produïdes en la contenció d'una violència que podia prendre múltiples formes –econòmiques, sindicals, policials o colonials. El ventall de posicions polítiques era prou ample, i aquesta no era la qüestió, tal com ha rememorat fa poc un altre dels filòsofs format en aquesta època, Jordi Maragall.<sup>29</sup>

26. L'evolució d'Ors mostra, tanmateix, que el seu cas és diferent del de Maragall, perquè aquest no tenia necessitat de definir-se a la contra i, en canvi, l'antiliberalisme d'Ors es va mostrar posteriorment amb un acostament a l'ideari totalitari que fou explícit i que no pot ser obviat.

27. Vegeu l'excel·lent assaig d'Antoni Mora *Mite i raó política en Joan Maragall*, Quaderns de la Fundació Joan Maragall, n. 47, Barcelona, 2000. Vegeu també la reconstrucció que ofereix N. Bilbeny de la influència del vitalisme de Nietzsche en el poeta a «Nietzsche en Maragall», a *Política noucentista*, op. cit., p. 32-49.

28. Està per fer encara la història del krausisme a Catalunya. Joaquim Roura-Parella (1897-1983) fou deixeble directe, a Madrid, de Manuel B. Cossío i de Luis Simarro, i això és palès en l'orientació de la seva obra. Vegeu Manuel Duran i William Kluback, «Joan Roura-Parella: Education as Salvation», a *Reason in Exile. Essays on Catalan Philosophers*. Peter Lang Publ, New York, 1994, p. 67 i següents.

29. En el pròleg que encara va tenir temps d'escriure per a l'edició de les obres completes de J. Xirau, Jordi Maragall, recentment desaparegut (1999), recorda: «Los hermanos Xirau, Josep y Joaquim, pertenecían a la 'Unión Socialista de Catalunya', la de Rafael Campalans y Serra i Moret, mientras Bosch i Gimpera mantenía una in encuadrable tendencia republicano-catalanista, August Pi i Sunyer y los hermanos Trias eran de filiación progresista, de izquierdas. Tal vez el denominador común era el de un catalanismo que había sido profundamente burgués y de derechas, pero que había de sufrir el gran trasvase hacia la izquierda de Macià en 1931. De todos modos, la tradición catalanista de izquierdas desde Martí i Julià o Pere Coromines había ido afianzándose con el sindicalismo de Seguí y Peyró y con los laboristas Layret y Companys. Era otro catalanismo con bases ideológicas nada tradicionalistas, como lo había sido el de Prat de la Riba o Cambó. Este catalanismo de izquierdas, obrerista, tenía, sin embargo, sus reductos en los ateneos populares, y nunca olvidaré que por consejo, mejor por invitación, de Joaquim Xirau, algunos jóvenes universitarios frecuentamos el Ateneu Politécnico de la calle Alta de Sant Pere, éste más socialista que anarquista». «Homenaje a Joaquim Xirau», a Joaquim Xirau, *Obras completas I. Escritos fundamentales*. Ed. de Ramón Xirau, Fundación Caja Madrid, Ed. Anthropos, p. XXXII.

És una filosofia que es mou, doncs, en la permanent tensió entre el conflicte i l'afany d'harmonia, entre la necessitat de prevar i valorar el seny o el coneixement comú i l'aspiració d'assolir formes de racionalitat més elevades que fossin com el calc o *blueprint* d'un humanisme universal compartit que, als anys trenta, només podia tenyir-se d'eurocentrisme. Em sembla que aquest mirall també va esclatar durant la guerra.

S'han escrit molts llibres sobre la Guerra Civil espanyola i sobre la diàspora intel·lectual que va provocar. Sembla inútil d'insistir-hi. Al marge d'algunes obscuritats, comencem a conèixer bastant bé el procés penós que va dur a l'exili els escriptors, artistes, professors i científics catalans. Un exili que va començar l'any 1938 i que, amb un degoteig continu, continuà fins a la caiguda a Barcelona i l'evacuació organitzada de 1939.

Reproduïxo com a botó de mostra tres textos breus de la correspondència entre el conseller de Cultura Carles Pi i Sunyer i alguns dels intel·lectuals evacuats, que Maria Campillo i Francesc Vilanova<sup>30</sup> acaben d'editar:

*(1) Carta de Jaume Serra Hunter a Carles Pi i Sunyer [fragment]<sup>31</sup>*

Toulouse, 12 febrer 1939

Estimat amic:

Estem com sabeu instal·lats a Toulouse, on sembla que la comunitat d'intel·lectuals tindrà bona acollida. Suposo que els amics Sbert i Bosch-Gimpera us assabentaran de com es van organitzant les coses. Tasques a fer n'hi ha sempre per a aquells que no volen restar en la inactivitat malgrat la situació poc avantatjosa. De moment us en vull proposar una. No és iniciativa, ni suggerència, sinó proposta d'immediata realització. Som a Toulouse Rovira i Virgili i jo, i crec que aviat vindrà a reunir-se amb nosaltres F. Soldevila. Els tres formàvem la redacció de la *Revista de Catalunya*, o millor dit, el comitè responsable. Us sembla bé que posem fil a l'agulla per tal de preparar la seva reaparició? Espero el vostre assentiment i tot allò que considereu oportú d'indicar-nos, així com tot el que faci referència a la nostra situació en aquests moments. [...]

J. Serra Hunter

*(2) Carta de Joaquim Xirau a Carles Pi i Sunyer<sup>32</sup>*

Mèxic, 15-3-40

Estimat amic Carles:

Vaig rebre la teva felicitació de cap d'any plena de simbolismes espirituals i patriò-

30. Vegeu Maria Campillo, Francesc Vilanova (ed.) *La cultura catalana en el primer exili (1939-1940). Cartes d'escriptors, intel·lectuals i científics*. Quaderns de l'Arxiu Pi-Sunyer, n. 4, Barcelona, 2000.

31. *Ibidem* Carta n. 12, *op. cit.*, p. 16.

32. *Ibidem* Carta n. 94, *op. cit.*, p. 143.

tics. Te la vaig agrair de la manera més profunda. Per en Jaume he sabut també notícies teves, i sé que tots esteu bé.

Jo estic malalt i estic encara força atropellat. Treballo tot el que puc i lluito contra la meua manca de forces per a tot el que voldria fer. Dono cursos a la Universitat i tinc dos llibres a punt de publicar [*El sentit de la veritat*, 1940; *Lo fugaz y lo eterno: amor y mundo* (1940)]. Crec que és el millor homenatge a la nostra pàtria malaurada. Hem organitzat una sèrie de conferències en català. Jo hi parlaré de Lluïa o de Vives.

Escriu-me. T'ho agrairé!

Records molt afectuosos per a tots els teus de la meua muller, del meu noi i meus.

T'estima i t'abraça.

Joaquim Xirau

### (3) Carta de Francesc Trabal a Carles Pi i Sunyer<sup>33</sup>

Francesc Trabal

Secretari de la Institució de les Lletres Catalanes

s.l. ni d.

Estimat Conseller:

Hem trobat un mitjà per salvar les 4 màquines d'escriure que vàrem portar de Barcelona al Mas Perxés. És aquest: cal que es portin les 4 màquines a la masia Can Barceló (on hi ha mossos d'esquadra). Donar-les a l'amo del mas que es diu Josep Barceló-Comauris, o a la seva dona. I ells les passaran a França, al poble de Les Illes on viu un fill seu. Ja estem entesos per recollir més tard les màquines a Les Illes on seran dipositades. Creiem que té molt interès salvar 4 màquines d'escriure que ens seran una eina de treball meravellosa. Teniu, doncs, la manera de fer-les portar a Can Barceló?

Una abraçada a tots.

F. Trabal

Les cartes mostren tant la voluntat d'organització i de continuïtat, com les dificultats per fer-ho. Com és sabut, Francesc Trabal fou un dels organitzadors més actius de l'evacuació dels intel·lectuals enquadrats a la Institució de les Lletres Catalanes. Però la majoria, malgrat l'existència de la voluntat de l'ex Generalitat republicana de prosseguir l'organització cultural a l'exili, hagué d'espavilar-se com pogué. I molts —com Miquel Carreras (1905-1938)— van deixar la vida al front.

No és el moment d'abundar en el periple. Limitem-nos només als filòsofs, Jaume Serra Hunter, Joaquim Xirau i Eduard Nicol van anar a parar a Mèxic; Domènec Casanovas (1910-1978), Frederic Riu (1923-1985) i Juan-David García Bacca (1901-1992), a Veneçuela; Joan Cuatrecasas (1899-1990), a l'Argentina; Josep Ferrater Mora (1912-1991) i Joan Roura-Parella (1897-1983), als Estats Units.<sup>34</sup>

33. *Ibidem* Carta n. 4, *op. cit.*, p. 7.

34. Vegeu la bibliografia d'aquest volum, preparada per Antoni Mora.

Alguns, com Josep Maria Capdevila (1892-1972), van tornar a Catalunya a les acaballes del franquisme. La majoria no va tornar-hi mai.

Manuel Duran, que tenia onze anys quan va esclatar la guerra i va ser deixeble a Mèxic de Xirau, Nicol i Gaos abans de ser professor a la Universitat de Yale, ha escrit que tal vegada convindria parlar també d'èxode i no només d'exili, perquè, de fet, fou un viatge sense retorn. I, tanmateix, va ser aquest allunyament el que va propiciar noves vies i nova saba per a les velles arrels:

Els filòsofs catalans es van exiliar perquè es van negar a acceptar la tirania. [...] Però l'exili no es dona sense arrels. De fet, el seu sentit de pertinença és més pregon que una persona que no l'ha conegut. L'exili és el començament d'una vida de sentit, de recerca d'objectius. En l'exili, la filosofia comença.<sup>35</sup>

Aquesta és la versió positiva d'uns fets ja inamovibles, contemplats des de l'experiència i la distància. També Ferrater i Mora es trobava francament incòmode quan algú s'entestava a denominar els filòsofs catalans a l'exili com a «desarrelats».

Tanmateix, vistos des de dins el procés, en el moment de produir-se una dispersió que ningú pensava que duraria tants anys, els fracassos personals, les tensions i les ruptures entre els diferents grups d'intel·lectuals van ser inevitables.<sup>36</sup> Les condicions a Europa foren molt adverses el 1940. I cada filòsof va seguir el seu camí i la seva obra.

Com sol passar en les guerres civils, hi va haver els que van marxar i els que van decidir quedar-se. A Catalunya restaren Tomàs Carreras Artau (1879-1954), Joaquim Carreras Artau (1894-1968), Francesc Mirabent (1888-1952) i el tomista més tradicional Jaume Bofill (1910-1965), entre d'altres; a més dels que feren professió de la nova fe, com Eugeni d'Ors i Joan Estelrich (1896-1958), tots dos amb càrrecs dins el nou règim.

No tot era tomisme, d'altra banda. Els germans Carreras i Artau feren sense fer soroll una més que notable obra historiogràfica com a medievalistes.<sup>37</sup> Malgrat que els estudis lul·lians constitueixen a Catalunya un tema secularment recurrent, penso que la doble visió sintètica de la tradició catalana com un diàleg entre lul·lisme –més racional o sistemàtic– i filosofia escocesa del sentit comú –més conservadora, espiritualitzada per Llorens– es deu a Tomàs i Joaquim Carreras. Aquest darrer acabava la lliçó inaugural del curs 1958-1959 de la Societat Catalana d'Estudis Històrics amb aquestes paraules, recuperades per l'edició que en féu Pere Lluís Font en ocasió del centenari del seu naixement:

35. Manuel Duran i William Kiblack, *op. cit.*, p. 103.

36. Vegeu Maria Campillo i Francesc Vilanova, Presentació, *op. cit.*, i, e.gr., el contingut de la carta n. 29, en què es relaten incidents entre els representants de la Institució i els del Comitè Universitari. El projecte de continuar l'organització cultural, ben viu i amb seu, primer a París, fou impossible: es produí tot seguit la invasió de França per les tropes alemanyes. Vegeu també, sobre les distàncies intel·lectuals, el conegut article de Joan Sales «Els Orsides», publicat primer a Mèxic, als *Quaderns de l'Exili* (n. 12, abril 1945), i reproduït per Núria Folch a l'edició del llibre de Miquel Carreras (Miquel Costa), *Conceptes i dites de Martí Rialp* (1938), *El Pi de les Tres Branques*, Ed. Club Editor, Barcelona, 1988.

37. A partir de la seva *Historia de la filosofía española. Historia de la filosofía cristiana de los siglos XIII al XV*. Real Academia de las Ciencias Exactas, Físicas i Naturales, Madrid, 1939.

El contrast entre la filosofia lul·liana i la filosofia del sentit comú salta a la vista: la primera es confia plenament a les forces de la raó per a aixecar una grandiosa síntesi de tots els coneixements humans; l'altra practica la *nescientia* socràtica, desconfia de la raó i recomana prudència en el filosofar. Malgrat el contrast, jo diria que l'una i l'altra traeixen aspectes diversos, en aparença contradictoris, de l'esperit del nostre poble: la rauxa i el seny, com diria l'amic Vicens [Vives], o, per expressar-ho en altres termes, l'abrandament idealista i el sentit positiu. Catalunya no pot renunciar a cap de les dues, perquè l'una i l'altra les porta arrapades al seu esperit. Només la superació de les visions parcials al·ludides obrirà el camí a una veritable comprensió de l'ésser nacional de Catalunya.<sup>38</sup>

Naturalment, com especifica en Pere Lluís, aquest paràgraf final fou suprimit de l'adaptació en castellà que es féu d'aquest text (CSIC, 1964).

L'al·lusió a l'historiador Jaume Vicens i Vives (1910-1960) no és gratuïta. Vicens havia publicat l'any 1954 *Notícia de Catalunya*, una reflexió sobre l'«essència» o l'«ésser» de Catalunya com a nació.

En aquests anys veieren la llum moltes reflexions, a dins i a fora, sobre els trets distintius del pensament o el caràcter catalans. No és el moment d'endegar-ne aquí l'anàlisi. N'esmentaré tres i en sintetitzaré una, perquè el rerefons conceptual, l'enquadrament intel·lectual de cada autor, em sembla tan important com el contingut mateix de les reflexions. De fet, es tracta de reflexions informades que traspuen l'experiència dolorosa de la desfeta i la situació posterior creada per la dictadura militar. No pretenen ser reflexions científiques o filosòfiques i, tanmateix, la urgència i la necessitat d'explicar-se què havia passat les situen al bell mig de qualsevol aproximació a la filosofia de l'època. Des del punt de vista d'una sociologia de la cultura, són una mostra d'«essencialisme metodològic», tal com han estat analitzades després, on prima la introspecció per sobre de qualsevol altre procediment.<sup>39</sup>

Les obres més importants em semblen l'assaig de Ferrater Mora, escrit a Xile, *Les formes de la vida catalana* (1944), la ja esmentada *Notícia de Catalunya* (1954), de Jaume Vicens i Vives, escrita del país estant, i la *Histoire Spirituelle des Espagnes* (1947), de Carles Cardó (1884-1958), escrita a Friburg (Suïssa), i publicada a França malgrat les pressions que rebé per part del règim franquista.

Tots tres escrits tenen en comú l'intent de trobar els elements distintius de la tensió interna de la identitat catalana i situar-los en el context històric que va abocar l'esclat violent de la guerra. Ferrater i Mora parla de les «tendències», enteses com a escala gradual dins la unitat de «les formes de la vida catalana».<sup>40</sup> Vicens i Vives, de les «formes mentals de la catalanitat», sortides de les «expe-

38. «La filosofia escocesa a Catalunya», a Joaquim Carreras i Artau, *Centenari (1894-1994)*, Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura, 1994, p. 29. Vegeu també la semblança que dedica a la seva figura Pere Lluís Font.

39. Vegeu Salvador Giner, Lluís Flaquer, Jordi Busquets, Núria Bultà, *La cultura catalana: el sagrat i el profà*, Ed. 62, Barcelona, 1995, p. 105. Per a una anàlisi de l'aportació de Ferrater i de Vicens, p. 78-106.

40. Aquestes tendències, avui prou conegudes, són: continuïtat, seny, mesura i ironia. Ferrater va continuar escrivint esporàdicament sobre això. En el seu discurs d'acceptació de Doctor Honoris Causa per la UAB i titulat «Reflexions sobre la filosofia a Catalunya» (1976), diferenciava prudentment «tendències» i «actituds», complementant les primeres amb certes i laxes actituds constants combinables en «elements»: «De quins elements parlo? En veig quatre que em semblen importants: la fidelitat a la realitat; la propensió contractual, àdhuc 'pactista', que no rebutja el compromís a menys que aquest

riències de dissociacions externes i contradiccions internes».<sup>41</sup> Carles Cardó, de les «dues tradicions» hispàniques, «la doble tendència a la unió i a la diversificació que, en ésser empeses als extrems per reaccions passionals, degeneren en intents d'assimilisme violent i de secessió, aquests més esporàdics que aquells».<sup>42</sup> Des de la fenomenologia de la cultura, el psicologisme històric o la teologia política cristiana, és important assenyalar que un dels efectes d'aquests escrits fou impedir l'esclerosi de la reflexió merament acadèmica o interna a la disciplina que caracteritza qualsevol escolàstica.

Em centraré breument en la reflexió de Cardó, per dues raons. En primer lloc, perquè nosaltres, homes ja del segle XXI, tendim a creure massa fàcilment que la societat catalana ha estat al segle XX una societat moderna i laica. Les evidències de què disposem, en canvi, ens indiquen que, en filosofia si més no, ha estat el cristianisme i les seves institucions eclesials el més potent generador d'ideologia cohesionadora. Fins i tot en el pensament dels filòsofs de la República, potser el cristianisme constitueix l'únic element aglutinador de veritat.

En segon lloc, perquè la reflexió de Cardó, partint de la tradició de Balmes i Torras i Bages, retorna en clau federalista a les bases comunitàries d'Enric Prat de la Riba. És a dir, se serveix del seu bagatge intel·lectual per plantejar la manca de legitimitat del Règim i situar com a objecte de reflexió la necessitat de refer la identitat política catalana a partir de la reconstrucció del seu teixit social. Dit d'una altra manera, se serveix de l'anàlisi aristotèlica i tomista per dissecar la història i les relacions humanes i posar en un primer pla la reflexió política i social. O dit altrament encara, l'exemple de Cardó mostra que, en filosofia, el caràcter o contingut de la reflexió no depèn exclusivament dels límits epistèmics del llenguatge filosòfic que es fa servir per descriure, sinó també de la perspicàcia o capacitat de percebre la complexitat del problema que es té al davant i de triar-ne els trets rellevants per a la discussió.

Carles Cardó (1884-1958) fou, essencialment, un capellà, canonge, format en la més pura tradició del seminari abans de la dictadura de Primo, i, per tant, pogué viure el catalanisme emergent en l'església. Escriptor molt prolífic, polemista en multitud de revistes pietoses, combinava l'apostolat amb els estudis teològics i la traducció de la Bíblia i dels clàssics llatins.<sup>43</sup>

---

impliqui cedir un valor considerat essencial; el professionalisme; el desig de claredat» (p. 127). Vegeu les diferents metàfores —el *ritme* (usat a la manera de Perry Anderson, com a «temporalitat diferencial»), *Catalunya enfora* (contraposant-lo a la tria d'un únic valor com la llengua per fer diferències)...— en els escrits aplegats sota el títol *Les formes de la vida catalana i altres assaigs*, Ed. 62 i «la Caixa», Barcelona (1980) 1991.

41. Vicens, en diàleg exprés amb Ferrater, escull un nucli i quatre pols o punts cardinals per a la seva rosa dels vents «temperamental». La tensió entre seny (entès com la «reducció de la realitat de la vida als nostres interessos immediats») i rauxa (el negatiu del seny) té aquestes manifestacions i les seves contràries: (i) *just capteniment* / *deseiximent*; (ii) *arrauxament* / *rebutada*; (iii) *treball* / *embadaliment*; (iv) *sensualitat* / *encisament*. Vegeu, el cap. XI «Els ressorts psicològics col·lectius» de *Notícia de Catalunya* (1954), Ed. Destino, 1962, pp. 213-227.

42. Cito segons la versió catalana, Carles Cardó, *Les dues tradicions. Història espiritual de les Espanyes* (1947), Ed. Claret, Barcelona, 1977, p. 47.

43. La seva bibliografia (preparada per Ramon Sugranyes de Franch i Pere Cisa) comprèn 1201 títols, d'entre els quals destaquen els llibres *El diàleg interior* (1934) i *La nit transparent* (1935), a més d'assaigs de teologia, bíblics i la traducció al català, en tretze volums de la Bernat Metge, de les obres en prosa de Sèneca. Vegeu, AA.VV. «Bibliografia de Carles Cardó», a *Miscel·lània Carles Cardó*, Ed. Ariel, Barcelona, 1963, p. 429-484.

El catalanisme, com a corrent polític eclesial,<sup>44</sup> pren de vegades a Catalunya el nom de «liturgisme» des de l'organització per part de Lluís Carreras i Mas (1884-1955) –col·laborador de Torras i Bages, Prat de la Riba, i Vidal i Barraquer, successivament– del Primer Congrés Litúrgic de Montserrat, l'any 1915.<sup>45</sup> El liturgisme pretenia renovar l'atansament de l'Església als fidels, un canvi en les formes del ritual, per acostar la paraula de Déu al poble. De fet, aquesta constant del catolicisme a Catalunya al segle XX dugué a la seva Església a prendre part de manera entusiasta en el Concili Vaticà II.

Cardó es va adonar, ja abans de l'esclat de la guerra, que els temes culturals comuns –com la llengua o la religió– no els havia de fer servir cap partit com a bandera política si hom no volia un esclat de violència.<sup>46</sup> A contrari, encertà.

La reflexió posterior partia, doncs, del convenciment que un agut sentit de la realitat, sense ficcions, era del tot necessari per plantejar el futur polític de Catalunya.

La *Histoire spirituelle des Espagnes* (1947) no és un llibre d'historiador, sinó de teòleg tomista que descreu, com escrivia a Miquel Batllori, del «polimorfisme malsà de la cultura».<sup>47</sup> Hi trobem de tot, encerts, intuïcions, i també prejudicis sense cap fonament.<sup>48</sup> El plantejament és aquest:

La lliçó és clara –escriu–<sup>49</sup> la Península Ibèrica forma una entitat geogràfica, econòmica i política composta d'unitats ètniques harmòniques aspirants a la unió, però refractàries a la unitat. Conjugació respectuosa que és l'única manera de superar l'individualisme regional, respost col·lectiu del personal que, en la condició reeixida d'una Espanya harmònica, trobarà la fórmula i l'estímul de la seva superació.

El llibre, del repàs de la història d'Espanya, es va concentrant en el que li interessa, el nacionalisme i les formes polítiques. De manera que, en l'edició a Catalunya, si més no, es completa amb un final titulat «Meditació catalana», escrit cap al 1953 segons sembla, i que és el corol·lari del seu projecte polític. Un projecte que es presenta amb la fórmula escolàstica de la «voluntat d'ésser», de «fer existir Catalunya», «ésser és l'únic que importa»:

44. Vegeu, per a una anàlisi més aprofundida de les relacions entre església i catalanisme, Joan-Lluís Marfany, *La cultura del catalanisme*, Ed. Empúries, Barcelona, p. 74 i següents.

45. Vegeu, Manuel Trens, prev. «Liturgista de primera hora», a *Carles Cardó. Miscel·lània*, op. cit., p. 83-86.

46. «Si no fos que l'egoisme ho explica tot, seria cosa que faria dubtar del talent polític de les classes anomenades conservadores (en realitat, destructores) llur incapacitat per veure que la lluita avui no es lliura entorn de problemes polítics, ni tan sols, en part, religiosos, sinó predominantment socials. Un fenomen social, més que polític, fou el canvi de règim. El poble, i com tot malalt dolorit, aima el canvi de jeia. [...] si continua l'espectacle de la disbauxa, de la impudícia i del luxe desenfrenat arran mateix de la misèria [...] la catàstrofe que ens ha d'engolir a tots no trigarà gaire.» «La moral de la derrota», *La Paraula Cristiana*, XXIII, 1936, p. 220. Cito segons la tria de J. Ruiz i Calonja, op. cit., p. 430.

47. Vegeu, Miquel Batllori, «El Doctor Cardó, intel·lectual antiintel·lectual», *Miscel·lània*, op. cit., p. 25-28.

48. «Té raó Louis Bertrand, que no en té sempre, quan diu que els moros contagiaren als espanyols la indisciplina, que torna quasi impossible la col·laboració entre individus, classes i regions i la formació d'un ideal nacional», *Les dues tradicions*, op. cit., p. 37.

49. *Les dues tradicions*, op. cit., p. 48.



[...] totes les perfeccions són ésser i fora de l'ésser no hi ha res. Sembla una vulgaritat, però van haver de passar segles esperant el geni que la veiés i la formulés. Abans de sant Tomàs, pensadors tan forts com els platònics Plotí i sant Agustí, distingien així els graus de perfecció; ésser (minerals), vida (plantes), sensibilitat (animals), intel·ligència i llibertat (homes i ments superiors). Però llavors, si la vida i la sensibilitat i la intel·ligència són superiors a l'ésser, què són? Llavors són inferiors a l'ésser, són no-res. Aristòtil ho veu per primera vegada i dóna al món la doctrina de l'analogia de l'ésser, la més difícil i profunda de totes les doctrines filosòfiques, problema cèntric de tota la filosofia. Tots els graus de perfecció són graus de l'ésser, en el qual, intensificant-se, es diversifica analògicament. Ésser en el sentit agustinianà (l'ésser de la pedra) és ésser; viure no és més que ésser, sinó ésser més, i sentir, i entendre, i voler lliurement ésser més encara. Tenir una perfecció, en qualsevol ordre, no és posseir una cosa superior a l'ésser i, doncs, distinta: és ésser més intensament. I quan aquesta intensitat d'ésser és infinita, tenim l'Ésser pur, subsistent com a tal, Déu, que es definí Ell mateix: El qui és. Ara s'entén que no hi hagi res tan fort com l'ésser, res fort, sinó l'ésser.<sup>50</sup>

L'ús de la filosofia grega per expressar idees noves té una llarguíssima tradició en el pensament occidental. De seguida veurem que, a l'època, era habitual també que els filòsofs de la Falange retornessin a la teologia política que havia imperat a Europa des del segle XVI per racionalitzar el dret natural llegat per l'escolàstica medieval. (Sobretot, a la filosofia de Francisco Suárez.) A la venerable tradició de la teologia política pertanyen obres cabdals del pensament modern com *Leviathan* (T. Hobbes, 1651)<sup>51</sup> o el *Tractatus theologico-politicus* de Baruch de Spinoza (1670).

Aquesta darrera obra, per exemple, és encara essencial per entendre la forma que té de plantejar l'hermenèutica jueva el problema de la diàspora i la guerra, perquè, segons Spinoza, el que Déu va donar al poble hebreu i aquest va perdre no va ser solament el territori, la terra, sinó el més valuós, el do de Déu: l'Estat.<sup>52</sup> El *conatus* spinozià, l'esforç per perseverar en l'ésser, té, cal no oblidar-ho, aquesta lectura pràctica.

50. *Op. cit.*, p. 293-294.

51. La violència a Europa ha fet que Hobbes hagi estat un dels pensadors centrals del segle XX. És essencialment present en el rerefons d'autors tan distants entre si com Carl Schmitt i Norberto Bobbio. Generalment és contraposat al pensament teologicopolític com a defensor d'una línia laica de reflexió sobre l'Estat. Schmitt el situa a la base del *ius publicum europeum*. Bobbio, la base de les doctrines contractualistes que conceben l'Estat com a unitat politicojurídica, contrapasant-lo al model iusnaturalista de tall aristotelicotomista. Potser sí que Hobbes comparteix el crit d'Alberico Gentili: *Silete, theologi in munere alieno!* Tanmateix, penso que el procediment de construcció de l'Estat hobbesià segueix el mateix camí racionalista que el de la teologia política del segle XVI i XVII. Vegeu, C. Schmitt, *Ex captivitate salus* (1950), Universidad de Santiago de Compostela (s/d); i els articles de N. Bobbio reunits en el volum *Thomas Hobbes* (1989), Ed. Plaza y Janés, Barcelona, 1991.

52. Spinoza es pregunta per quina raó els hebreus es consideraven el poble escollit de Déu. Respon: «Bon punt vaig haver verificat que la causa era que Déu els havia escollit una regió on poguessin viure amb seguretat i abundància, vaig comprendre que les lleis revelades per Déu a Moisès no foren una altra cosa que el dret particular de l'Estat hebreu i que, per tant, ningú altre tenia l'obligació d'acceptar-les, i que fins i tot ells mateixos només hi estaven subjectes mentre durés el seu Estat.» Cito de l'edició d'Atilano Domínguez, Baruch Spinoza, *Tratado teológico-político*, Alianza Ed., Madrid, 1986, p. 69. L'Estat (*imperium*) i les lleis són condició necessària per a la mateixa societat, que no pot subsistir sense lleis que moderin els impulsos dels homes. Vegeu, *ibidem* p. Cap. V, p. 157 i següents.

Retornem a Cardó. Aquest planteja el problema de Catalunya diferenciant entre base material (territori, llengua, dret...) i forma fenomènica (consciència-voluntat). L'essencial és la forma de base: ésser és «ésser més». La doctrina tomista dels graus de l'ésser té aquesta lectura:

Més concretament: ésser nació no és una categoria específicament, sinó intensivament distinta d'ésser regió, ni més ni menys que ésser llengua d'ésser dialecte.<sup>53</sup>

Les conseqüències són clares: cal abandonar les fórmules romàntiques, cal fins i tot deixar d'usar termes com ara nació, nacionalisme, o nacionalitat, cal veure la política i el dret com una mera forma no substancial, cal pensar amb claredat. Donat que els extrems de secessionisme o assimilisme no duen enlloc, cal seguir el camí del mig, de la justa mesura: cal la construcció d'una Catalunya forta en tots els seus aspectes econòmic, social i professional, i sentir Espanya com a pròpia. Traduïm: l'única fórmula per a la supervivència és la construcció de la societat civil catalana, sobre la base del respecte mutu entre les classes, i entre Catalunya i la resta dels pobles d'Espanya.<sup>54</sup>

No és estrany que el pensament de Cardó fos realment incòmode, perquè, per bé que en clau teològica, tant la proposta com la crítica són radicals i sense concessions: l'Església oficial es va equivocar greument donant suport al «pretorianisme» de Franco i, l'any 1936, «les turbes no cremaren les esglésies sinó després que aquells sacerdots hagueren cremat l'Església».<sup>55</sup>

És un fenomen que he pogut observar en altres vells països catòlics on he viscut. Entorn del catolicisme oficial s'ha format a través dels segles un crostissam d'interessos terrenes –règims polítics, privilegis socials, avantatges econòmics, distribució injusta de la riquesa, etc.– i les classes conservadores s'acostumen a considerar tota aquesta ganga impura com una part integrant del catolicisme, que degenera així a la vil condició d'una institució defensora d'interessos bastards. Discutir-ne un és demolir la religió, que elles defensen perquè les defensi. Elles paguen l'Església –i encara amb quina gasiveria!– com es paga un gendarme que munta la guàrdia entorn d'un camp afitat. Déu esdevé llur insigne protegit, obligat a servir-los.<sup>56</sup>

A Madrid, la immediata postguerra fou certament un temps orb, un «erial», per usar la metàfora de l'informat i desigual llibre de Gregorio Morán sobre Ortega i la cultura del franquisme.<sup>57</sup> El clima que pinta no té volta de full: era així de fosc, com d'altres memorialistes s'han

53. *Les dues tradicions*, op. cit., p. 294.

54. «La intolerància, que tants estralls ha causat, sigui substituïda, no pas per la tolerància –concepte molestós que sobreentén el mal en el pròxim– sinó pel respecte i, si som cristians, per l'amor.» *Les dues tradicions*, op. cit., p. 306.

55. Cap. VIII, *El gran refús*, Ed. Claret, Barcelona, 1992, p. 54. Aquest capítol va ser publicat independentment, complint la voluntat de l'autor, que no volia perjudicar ningú, obrint el sobre que el contenia deu anys després de la seva mort. Hi explica amb detall la pugna interna entre dos homes que coneixia molt bé: Vidal i Barraquer, bisbe de Tarragona, i el primer primat de Toledo a l'època franquista, Isidre Gomà.

56. *Ibidem* p. 66.

57. Gregorio Morán, *El maestro en el erial. Ortega y Gasset y la cultura del franquismo*. Tusquets Ed., Barcelona, 1998, especialment, p. 217 i següents.

encarregat també d'especificar. Hi van sobreviure, alatrencats, Ortega, d'Ors, i una figura emergent, Xabier Zubiri (1898-1983), la metafísica del qual era compaginada amb el catolicisme tan cat dels intel·lectuals de la Falange. Els intel·lectuals falangistes nacionalcatòlics més destacats –aglutinats per Dionisio Ridruejo a l'entorn de la revista *Escorial*– foren Javier G. Conde (1908-1974), Enrique Gómez Arboleya (1910-1959), Pedro Laín Entralgo i Antonio Tovar. És cert també que la majoria, excepte Conde, més tard havia de canviar de signe.<sup>58</sup>

No es tracta de fer-ne cap glossa negativa. Si aquí treu el nas la selecta tropa és per notar, justament, la seva vàlua intel·lectual, aplicada a allò que sempre ha mancat a Catalunya i que és, en canvi, una constant en el pensament espanyol: la teoria de l'Estat. És, fins a cert punt, comprensible. Així com la filosofia política germànica del segle XIX va girar els ulls cap a l'Imperi romà per trobar-hi el model jurídic de la unificació alemanya del II Reich (1871), la filosofia del totalitarisme hispànic es tombava, ara, cap a la Segona Escolàstica.

El talent de Conde barrejava el pensament hermenèutic de Martin Heidegger amb el decisionisme de Carl Schmitt per fer la crítica de la filosofia liberal i proposar la «teoria política del caudillaje»<sup>59</sup> –una teoria basada en el concepte inespecificat d'«integració pel cabdill», habitual en la filosofia del dret públic alemany dels anys trenta. Però no tots pensaven igual. El pensament social de Gómez Arboleya anava per una altra banda.

Sempre m'ha semblat que Arboleya, en realitat, estava molt més preocupat pels límits de l'Estat que no pas per la seva fonamentació. Fou així com va reprendre la filosofia clàssica de l'Escolàstica espanyola del segle XVI, i, específicament, el pensament de Francisco Suárez. Ens trobem, doncs, un altre cop amb el plantejament d'una teologia política que cal llegir transversalment, sense treure l'ull del context que contemplava l'autor. Ell l'anomenava, seguint la tradició, *congruisme*, i fou proposada l'any 1940 i 1941, seguint el camí del jesuïta de Granada, mestre a Salamanca i Coïmbra.<sup>60</sup>

Molt breument: entre determinació objectiva i voluntat humana, entre idea i realitat, hi ha la ponderació justa guiada per la Providència i la llibertat humana. El príncep no és un dictador –«la torva figura del tirano»–<sup>61</sup> i cal que estigui sotmès no només a la llei divina i a la natural, sinó també a la positiva que ell mateix dóna als seus súbdits.

Suárez és el pensador hispànic del segle XVI que reprèn la doctrina tomista de les gradacions de l'ésser per reconstruir els modes de l'ésser a partir de la forma de donar-se aquest en l'home a partir de la llibertat. Una llibertat que s'articula en la persona dins la societat, entesa aquesta com un *corpus mysticum politicum* comunitari. L'Estat, així, és, prèviament, societat.

58. Aquest fou el sector més obert del falangisme, animador de la *Revista de Estudios Políticos*, de signe feixista tanmateix. La revista *Arbor* i el CSIC van aglutinar sectors menys sensibles a formulacions «liberals». Sobre les diferències internes, vegeu Elías Díaz, *Pensamiento español en la era de Franco* (1939-1975) [1983], Ed. Tecnos, Madrid, 1992, p. 28 i següents.

59. Vegeu Francisco Javier Conde, «Espejo del caudillaje» (1941), a *Escritos y Fragmentos Políticos*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1974, pp. 365-394.

60. «Perfil y cifra del pensamiento jurídico y político español» (1940), «La filosofía del derecho de Francisco Suárez en relación con sus supuestos metafísicos» (1941), «La antropología de Francisco Suárez y su filosofía jurídica» (1943-1945), articles que aboquen a Francisco Suárez (Universidad de Granada, 1946). Vegeu els articles citats a E. Gómez Arboleya, *Estudios de la teoría de la sociedad y del Estado*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1962.

61. «Perfil y cifra...», *Estudios*, op. cit., p. 215.

Per aquest camí indirecte, Gómez Arboleya, produí finalment un dels únics llibres de filosofia social importants a Espanya al segle xx: *Historia de la estructura y del pensamiento social* (Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1957). Finalment un enllaç amb els orígens il·lustrats del liberalisme, puix que «el burgués, a través del barroco, se encontró a sí mismo en la potencia de la razón».<sup>62</sup>

Com és sabut, el vessant sociològic del falangisme, ja des de mitjan anys quaranta, topà amb les condicions del Concordat del 1953 i amb una nova tecnocràcia catòlica, molt més pragmàtica, que acabaria formulant els Plans d'Estabilització Econòmica de 1959 i insuflant nova vida a la dictadura.

A Catalunya, es produí certament un intent de genocidi cultural. No solament en l'àmbit de les institucions i del pensament, sinó també, de manera molt més insidiosa, a dins mateix de les relacions socials i personals. El franquisme no va deixar res intocat, ni el treball, ni la religió, ni l'educació, ni la llengua.<sup>63</sup> Carlos Barral escriu significativament en les seves *Memòries* que «tot record d'una vida distinta es va borrar de les consciències».<sup>64</sup>

De l'exili interior, d'un aiguabarreig d'afany de coneixement, revolta i ganes de respirar, nasqué un clima interior intel·lectual que, una altra vegada, usava estils indirectes per trobar vies d'expressió. L'estudi dels clàssics, l'art, les monografies sobre filòsofs estrangers, l'escriptura en revistes universitàries –sempre en castellà. A Barcelona, la revista *Laye*, de curta durada (1950-1954),<sup>65</sup> acomplí aquesta funció.

Vist a distància, no puc sostreure'm a la impressió que el que després s'ha denominat una mica ambiguament també Escola de Barcelona<sup>66</sup> –els germans Goytisolo, Gabriel Ferrater, Joan Ferraté, el sociòleg Pinilla de las Heras, el poeta Jaime Gil de Biedma, el filòsof Manuel Sacristán, Josep Maria Castellet, el mateix Carlos Barral– no constituïa un grup homogeni en cap sentit. Eren «intel·lectuals», no en el sentit de resistents, sinó en el sentit de joves professionals l'educació dels quals no podia donar-se paradoxalment en institucions normalitzades de caire professional –allò que els anglosaxons denominen *academic life*.

62. *Historia de la estructura y del pensamiento social*, IEP, Madrid, 1976, p. 123.

63. Per limitar-nos només a la llengua, escriu Carlos Barral en la primera part de les seves memòries, *Años de penitencia* (1974): «Mis relaciones con el catalán eran, pues, como las que se tiene con el *patois* de la región, y lo siguieron siendo aun después de que cobré plena conciencia de que era, para otros, una lengua literaria y de cultura totalmente equivalente a la mía. Posiblemente sea éste uno de los mayores crímenes de la administración franquista contra mi generación: haber conseguido, con la colaboración de una burguesía obsecuente y dispuesta a todos los sacrificios, degradar una lengua nobilísima ante los ojos de los que estaban naturalmente destinados a expresarse en ella, de modo tal que los que no tenían opción –mi sudamericano uterino– creciesen huérfanos, extranjeros a todas las lenguas, condenados a expresarse a tientas en ese barcelonés municipal tan semejante al fernandopino, a nombrar las cosas a expensas del vocabulario de sus interlocutores.» Carlos Barral, *Memorias*, Ed. Península, Barcelona, 2001, p. 105-106.

64. *Ibidem*. p. 77.

65. Sobre Laye, vegeu Carles Barral, *Memorias op. cit.*, p. 236 i següents; entrevista a Josep Maria Castellet, Salvador López Arnal i Pere de la Fuente, *Acerca de Manuel Sacristán*, Ed. Destino, Barcelona, 1996, p. 316 i següents.

66. Vegeu la tesi de Carme Riera, *La escuela de Barcelona. Barral, Gil de Biedma, Goytisolo: el núcleo poético de la generación de los 50*. Ed. Anagrama, Barcelona, 1988.

L'esforç de concreció que exigeix una obra de filosofia, doncs, es veia alterada per les dificultats ambientals. En aquest clima, no resulta estrany que les sortides professionals es dirigissin cap al món editorial i el món de la traducció. La Universitat era, per dir-ho amb suavitat, un erm ideològicament controlat.

D'altra banda, a Catalunya s'estaven produint fenòmens de natura econòmica i demogràfica que marcarien el seu desenvolupament posterior. Les onades d'immigració massiva, amb tot el comporta de canvi cultural, potser és el factor principal que cal tenir en compte.<sup>67</sup>

Al meu parer el meu parer, hi ha tres tipus d'obertura que es van produir i que van ser essencials per a la filosofia: els viatges de formació a l'exterior –sobretot a Alemanya–; el contacte, donades les iguals condicions de dificultat, amb intel·lectuals de la resta de la península,<sup>68</sup> i, finalment, l'existència d'un diguem-ne segon exili d'intel·lectuals, molt més soterrat que els de la primera tongada, amb el degoteig dels que van anar marxant i van desenvolupar tota o gran part de la seva carrera professional a l'estranger. Així, per exemple, només per citar-ne alguns de significatius, Raimon Pannikar, Manuel Castells, Josep-Ramon Llobera, Salvador Giner i Joan-Lluís Marfany.

Van romandre a Barcelona filòsofs com Manuel Sacristán Luzón (1925-1985) i José María Valverde (1926-1986)<sup>69</sup>. Farien una gran tasca de formació. Després d'haver passat tots dos per la filosofia germànica, encetaren al mateix temps l'elaboració d'una obra original i una autèntica labor de reeducació col·lectiva. A la Universitat, o bé dins les organitzacions clandestines que intentaven reorganitzar la vida política al marge de la dictadura.

Potser és el moment de dir que amb la manca de cultura democràtica, quan les condicions d'anormalitat esdevenen normalitat quotidiana sota un govern totalitari, aquesta absència esdevé positiva, pètria, palpable. Vull dir amb això que es fa de la necessitat virtut, i aleshores es produeixen les paradoxes. No es pot treballar amb normalitat –com les expulsions de professors testimonien– però la normalitat esdevé aparença; hom no pot desenvolupar una gran obra intel·lectual, però veu com la seva figura s'infla amb un valor simbòlic sobreafegit, realment important per a molta gent. Les contradiccions –tant endògenes, internes, com exògenes, de relació– s'intenten comportar com es pot: escrivint, militant o marxant. El món de projecció simbòlica, el vector ideal, esdevé tant o més important que la labor científica o filosòfica. Aquest efecte *boomerang* de la imatge sobre la realitat resulta distorsionant i, al final, l'holisme o l'exigència de consistència personal es duen al límit. Em sembla significatiu que, a part de les dificultats generals en

67. Durant la guerra es perdé aproximadament el 8% de la població activa catalana. Les vacants laborals es calculen entre un 12 i 14%. Des del 1940 fins a 1950 s'incorporaren en una primera onada migratòria uns 200.000 emigrants adults. Aquestes xifres experimenten un fort increment encara, de 1950 al 1960. Es passa d'una població de 3.218.596 persones a 3.888.489 en el cens del 1960: un increment total del 20,8%. Vegeu Borja de Riquer, Joan B. Culla, *Història de Catalunya*. Vol. 7. *El franquisme i la transició democràtica* (1989), Ed. 62, Barcelona, 2000. pp. 21 i següents.; pp. 173 i següents.

68. Cal recordar l'actitud de José L. López Aranguren, molt interessat des de l'inici per allò que passava a Catalunya i animador de les «Conversaciones Católicas de Gredos», organitzades pel P. Querejazu entre intel·lectuals catòlics i no catòlics des de l'any 1955. Aquell mateix any guanyà la càtedra d'Ètica i Sociologia a la Universitat de Madrid. Els seus dos ajudants, Juan Linz i Javier Muguerza, desenvoluparien posteriorment l'ètica (Javier Muguerza) i la ciència política contemporània (Juan Linz, a Yale), com a referents ineludibles dels seus camps respectius.

69. No esmentaré en aquesta Introducció els filòsofs significatius del darrer terç del segle XX, a Catalunya. Molts són encara, sortosament, en ple procés de producció d'una obra pròpia.

tots els terrenys del coneixement, l'única ciència social seriosament desenvolupada a Espanya sota el franquisme fos l'economia, però no la sociologia, ni l'antropologia, ni la lingüística.<sup>70</sup> En aquestes condicions, també tinc la impressió, sempre discutible, que es demanava a la filosofia que suplís el buit de les ciències socials empíriques.

Els referents intel·lectuals també van canviar, en part, per les condicions externes. Després de la caiguda dels totalitarismes a Europa –una Europa que havia romàs tan convulsa com Espanya durant quinze anys– hi havia la urgència de pensar d'una altra manera. Al meu entendre, fenomenologia, neokantisme i filosofia de la cultura, les grans tendències dels anys trenta, es van haver d'enfrontar amb la filosofia de la lògica i, de manera més soterrada, amb el desenvolupament de nous llenguatges científics (cibernètica, arquitectura de la ment, els primers llenguatges simbòlics digitals...). Amb la guerra freda, sorgiren nous problemes socials i polítics, com les protestes dels anys seixanta es van encarregar de mostrar a l'un costat i a l'altre de l'Atlàntic.

Aquí, la filosofia de la ciència i la «cismundaneïtat» –per dir-ho com Sacristán– que representava la visió del món del marxisme, van proporcionar els nous nuclis de reflexió i operaren com a veritables articuladors educatius dels universitaris. Enmig, existencialisme i estructuralisme.

Per a Sacristán, d'una manera continuada que va mantenir fins al final de la seva vida, el marxisme oferia el marc i l'orientació per encabir-hi tant les activitats pràctiques i polítiques com l'elaboració dels elements teòrics. De les moltes vegades que en parlà o n'escrigué, la formulació més sintètica que he trobat és aquesta:

El marxismo es un intento de vertebrar racionalmente, con la mayor cantidad posible de conocimiento y análisis científico, un movimiento emancipatorio.<sup>71</sup>

Aviat es posaria de manifest que els problemes plantejats a la fi del segle XX estaven molt relacionats amb el canvi tecnològic, la internacionalització de les empreses i el canvi cultural i professional que representava per a milions de persones la introducció dels ordinadors. Encara no s'anomenava «globalització» o «mundialització de l'economia», però era clar que emergien temes amb molta força –feminisme, multiculturalisme, bioètica– renovant pràctiques, objectius, i la manera de reflexionar-los i aconseguir-los. El terme «emancipatori» fa referència justament al manteniment de l'explotació.

70. La Facultat de Ciències Econòmiques de Barcelona s'organitzà seriosament, en part, com efecte indirecte dels Plans d'Estabilització de 1959 dirigits per Joan Sardà. Al 1962 ja existia un grup d'economistes ben formats per fer-ho. Hom pot comparar-ho amb la lingüística. A Madrid, a principis dels cinquanta, el grup de Rafael Sánchez Ferlosio i Víctor Sánchez de Zavala organitzaven en un bar la denominada jocosament «Universidad Libre de Gambrinus» per discutir de literatura, filologia i lingüística. La lingüística es desenvolupà lentament. Pelegrín Otero, aleshores ajudant de Chomsky al MIT, venia a presentar els nous desenvolupaments. Els primers estudis es feren aprofitant el Centre de Càlcul de la Universitat de Madrid, tan tard com el 1968. Vegeu, Fabian Estapé, *De tots colors*, Ed. 62, 2000, p. 138 i següents. Compareu amb els testimonis de Carmen Martín Gaité i Ernesto García Camarero, a *Palabras. Víctor Sánchez de Zavala, in memoriam*, Kepa Korta i F. García Murga, Comp, Universidad del País Vasco, 2000, p. 17-34.

71. «Una conversación con Manuel Sacristán» (1978), Jordi Guíu i Antoni Munné, a Salvador López Arnal, Pere de la Fuente, *Acerca de Manuel Sacristán*, Ed. Destino, Barcelona, p. 114. La meua simplificació aquí és desfeta per l'explicació entenedora que Fèlix Ovejero ofereix d'aquesta fórmula, en aquest mateix volum.

En canvi, malgrat alguns esforços de col·laboració –com el que representaven els *Cuadernos Americanos*– el contacte amb els que van marxar l'any 1939 no va reeixir. No es va reprendre pràcticament fins a la mort de Franco, i ja en una situació que distava de la normalitat. Excepte per una minoria, noms com els de Xirau, Nicol o fins i tot el de Ferrater i Mora –que era atribuït més a un diccionari que a una persona viva– havien estat oblidats. I en la transició democràtica, quan van venir finalment els que quedaven, per a la generalitat dels estudiants universitaris dels anys setanta si més no, foren més aviat rebuts com la visita dels parents llunyans que apareixen de sobte més que no pas com a membres de la mateixa família.

Aquesta és la raó de ser de la preparació del cicle de conferències que, sota el nom de José L. López Aranguren, va tenir lloc durant els mesos de novembre i desembre de 1999 a l'Auditori de la Caixa d'Estalvis de Sabadell, amb el concurs de la UAB i de l'Ajuntament de la ciutat, i que ara el lector té a les mans en forma de volum independent.

Aquest volum corresponent al IV Cicle Aranguren té una estructura lleugerament diferent dels altres. En l'edició, he volgut mantenir el to planer i fins i tot de conversa, de parla i d'escolta, que fa de la transmissió del pensament una cosa viva. Alguns autors han reescrit la conferència de partida; d'altres l'han mantinguda o enriquida amb notes de referència; d'altres, encara, han revisat el text per a la publicació. He volgut respectar els textos originals i la manera de fer de cada autor. Essent important l'estil en el pensament, també he respectat la llengua amb què han estat escrits. Així, el lector trobarà textos en català i en castellà. He mantingut també les presentacions a cada sessió, amb lleus retocs.

Els autors originalment tractats s'han disposat en un ordre més o menys cronològic, seguint el ritme del gruix i importància de l'obra en el moment en què fou escrita.

Pere Lluís Font obre el volum amb un article de difícil execució: una visió sintètica que –juntament amb l'aportada per aquesta introducció inicial– constitueix el pòrtic per a la mirada retrospectiva de la filosofia a Catalunya durant el segle XX.

Hi ha, de fet, dues parts en aquest llibre, pivotant sobre el tall que va significar la Guerra Civil. En la primera (1900-1939), Mercè Rius fa una semblança de la vida i obra d'Eugeni d'Ors, Norbert Bilbeny glossa la figura de Joan Crexells, i aquí m'hi he afegit jo amb la figura d'un intel·lectual sabadellenc mort al front, Miquel Carreras, conegut fins ara com a literat i historiadore, però no com a filòsof.

A la segona part, hi trobem la divisió entre els filòsofs de la República i l'exili, i aquells que van reprendre als anys cinquanta la labor de la filosofia a l'interior del país. He volgut convidar a participar en el volum a un bon coneixedor dels filòsofs de l'exili, Antoni Mora, amb un article sobre el pensament d'Eduard Nicol. També li devem la succinta Bibliografia que clou el volum.

Jo mateix trobo a faltar aquí una contribució sobre la filosofia de Joaquim Xirau, un autor del qual disposem de l'edició de l'obra completa gràcies, principalment, al seu fill Ramon, també filòsof. M'he decidit tanmateix per Nicol perquè penso que es tracta d'una figura tal vegada menys difosa avui al nostre país, i per García Bacca perquè el seu pas esporàdic per la Universitat Autònoma dels anys trenta correspon a algú que no compartia d'entrada els mateixos pressupòsits dels seus companys i va acabar per compartir-ne fins i tot la llengua. Jaume Casals raona, doncs, sobre la figura d'aquest darrer.



Finalment, Félix Ovejero, Gerard Vilar i Jesús Mosterín exposen la filosofia de Manuel Sacristán, José María Valverde i Josep Ferrater Mora, respectivament. Els dos primers estaven units amb Sacristán i Valverde per l'íntima relació que correspon al mestratge. Al darrer, Mosterín, l'unia amb Ferrater una relació, igualment íntima, d'amistat personal i de discussió intel·lectual.

El cas de Ferrater resulta especial i, per això, l'he situat al final, d'una manera una mica al·legòrica. Dels intel·lectuals a l'exterior, potser va ser ell qui millor es va poder integrar més tard en la vida de la filosofia del seu país d'origen. Des del 1976 fins a la data de la seva mort (1991), les seves visites i contribucions escrites van ser constants. Aleshores la truita ja havia girat: eren els intel·lectuals de dins els qui buscaven una sortida i una participació regular a l'exterior. Ferrater veié, doncs, l'esforç de normalització i professionalització dels intel·lectuals espanyols en un àmbit més obert.